

Mohay Tamás
Válasz az opponensi véleményekre

Szívből köszönöm mind a három opponensemnek az értekezésem bírálatába fektetett munkájukat, figyelmes, értő olvasásukat. Köszönöm pozitív értékelésüket, jogos észrevételeiket és hasznos kiegészítéseiket. Régóta ismerik a munkáimat és törekvéseimet, pontosan látják a dolgozatom helyét, az erősségeit és a gyenge pontjait egyaránt. Nagyon örülök, hogy opponensi véleményükben mindhárman: a ferences történész Kálmán Peregrin, a nemzetközi tekintélyű folklorista Pócs Éva és az erdélyi néprajzkutató Tánczos Vilmos érvényesítették a maguk sajátos szempontjait. Ekkora terjedelmű és ilyen összetett munka esetében ez egyáltalán nem kis feladat; még egyszer köszönöm.

Válaszomban elsősorban a megjegyzésekre és kritikákra összpontosítok. Mivel ezek között viszonylag kevés a közös pont, jobbnak látom külön-külön reflektálni rájuk.

*

Kálmán Peregrin,

aki nemcsak történész, hanem sokáig a Mátraverebély-Szentkúti kegyhely igazgatója és komoly fejlesztője is volt, értékeli, hogy dolgozatom „a történeti előzményeket a ma élő hagyomány folyamatában állítja elénk”, és emellett pozitívnak tartja „a szerző finom eleganciáját, amellyel kiemeli a tudományosság világából azt a nemzeti romantikát, amit néhány klerikus bújtatott a történeti köntösbe, illetve, hogy mer rámutatni az eredet elbeszélés esetleges járulékos voltára”.

Opponensem szóvá teszi, hogy a „hitéleti jelenségeket vizsgáló módszerek között hátterbe szorul a teológia”.

Erre első példája a *kegyhely* és a *nemzeti kegyhely* fogalmak teológiaiilag pontatlan használata, amennyiben Csíksomlyó nem „nemzeti kegyhely”, mert azt a romániai püspöki kar nem nyilvánította annak. Szőkefalva és Medjugorje pedig egyházi jogi értelemben nem is számít kegyhelynek (*sanctuarium*), mert nincs egyházi jóváhagyásuk. Egyetérték bírálómmal: fogalmazhattam volna pontosabban is ott, ahol megemlítem, hogy Mátraverebélyt és Máriapócsot magyar püspökkari döntés emelte erre a rangra (244. oldal) és ahol a *nemzeti kegyhely* kifejezés kétfajta értelméről írok. A kifejezés így honosodott meg, az érteleme itt is voltaképpen ’országos’, ahogy nagyon sok más intézmény nevében is. Ezzel egybecseng, hogy az egyházi törvénykönyv magyar fordításában a *sanctuarium* (’kegyhely’) *nationale* jelzőjének a megfelelője nem a *nemzeti*, hanem az *országos*.¹

Opponensem szerint a teológiai szempontok elhanyagolásának másik példája a *basilica minor* címmel felruházott templomokkal kapcsolatos. A titulus igazi tartalma szerinte az, hogy „a hívőnek a többi kegyhelyhez képest nemcsak több liturgikus ünnepen, hanem gyakorlatilag az év bármely általa választott napján engedélyezi a búcsúnyerés ajándékát” (KP 2.). A kisbazilikák címeivel és jogaival az előző, 1917-es CIC még foglalkozott (c. 1180), ám az 1983-ban kihirdetett új már nem említi őket. A szabályozás alacsonyabb szinten, a Rítuskongregáció 1968-as határozatában történt meg (*Dominus Dei Decorem...*

¹ Az egyházi törvénykönyv. Szerk., ford., jegyz. Erdő Péter. Budapest, 1997. can.1231.

Decretum de titulo Basilicae Minoris).² Ebben viszont nincs benne, hogy a kisbazilikák számára az év minden napjára búcsúnyerés lehetőségét engedélyezték volna. Ha és ahol van ilyen kiváltság, az valamilyen más speciális engedélyhez kötődik. A csíksomlyói kegyhely életében ez a titulus egészen biztosan nem játszhatott aktív szerepet addig, amíg nem is tudtak róla, vagyis az 1970-es évekig, később pedig egyéb okok miatt alig került szóba.

Harmadjára: az is igaz, hogy a kegyhely és búcsújáróhely teológiai és egyházi értelmezése helyet kaphatott volna a dolgozatban, hiszen az egyháziilag jóváhagyott és nem jóváhagyott *sanctuariumok* között van teológiai különbség (erre még visszatérek). Ehhez azt teszem hozzá, hogy a teológia és az egyházjog tudtommal nem használ bevett kifejezést azokra a (köznyelvi szóval) kegyhelyekre, amelyek nem kaptak egyházi jóváhagyást. Pedig világos, hogy a tudományos nyelvben ezek megnevezésére is szükség van.

Nagyon igaz, hogy a búcsújárással és zarándoklatokkal kapcsolatban fontos szentszéki megnyilatkozások vannak, és ezekben jó pár általános elv, pasztorális tanács, liturgikus előírás található. Ha mégsem hivatkoztam ilyenekre, annak oka az, hogy a teológiához hasonlóan a néprajzi és vallásantropológiai szakirodalom is elég pontosan el tudja különíteni, hogy „ki a zarándok, a vallásos szándékkal érkező és a turista a pütkösi búcsúsortorában” (KP 3.). ahogy erre magam is kísérletet tettem. Mindamellet ezeket újra elő fogom venni, és amit lehet, beépítek belőlük a dolgozatba.

Igazat adok opponensemnek, hogy a pütkösi búcsújárás esetében fontos pasztorális tényező lehet a húsvéti szentgyónás elvégzése. Erről ezért több helyen részletesen írtam: a gyónás a búcsún való részvétel elengedhetetlen összetevője a vallásos zarándokok számára. A lelkipásztori ellátottság nagy tömegek számára valóban nehezen volt biztosítható máskor, mint a búcsúkon.

Akár jóváhagyott, akár nem, az, ami a kegyhelyeken történik, jelentős részben hitéleti jelenség és működés, másrészt azon túl is terjeszkedik, vallásos és profán szokások egyaránt jellemzőek. Biztos, hogy a hitéleti vonatkozásoknál nem hanyagolhatók el teológiai szempontok; ami azon túl esik, ott a teológia már kevésbé illetékes. Ezzel együtt magam is helyénvalónak tartanám, hogy valláskutatással foglalkozó társadalomkutatók valahol abszolváljanak néhány teológiai kurzust, hogy tájékozottak legyenek a főbb traktátusok körében.

Opponensem szóba hozza a nemzetközi kitekintés szélesítésének lehetőségét. Egyetértek vele, ezt Pócs Éva is kifogásolja. Częstochowa, Fatima, Montserrat, Lourdes, Mariaszéll, Lőcse és Sasvár a nemzeti kegyhelyekkel kapcsolatban ugyan szóba került (244–246.), de néhány másnak valóban érdemes lenne helyet találni a szövegben, hiszen valóban hasznos lehet ezek egybevetése. Más nagy kegyhelyek Lengyelországban és Európán kívül egészen biztosan mintát adtak ahhoz, mit és hogyan szervezzék meg a tömegesebbé váló zarándoklatokban. A ferences atyák már a hetvenes évek elejétől többször is eljuthattak néhány ilyen nagy kegyhelyre, és hoztak haza megvalósítható ötleteket (90.).

² AAS 60 (1968) 536-539, ld. <https://www.vatican.va/archive/aas/documents/AAS-60-1968-ocr.pdf>. V.ö. Kuminetz Géza: *Klerikusok könyve. I. Szent szolgálattevők, vagyis klerikusok a katolikus egyházban*. Budapest, 2012. p. 686.

Szent II. János Pál pápa elmaradt látogatása 1999 óta egészen 2019-ig nagy fájdalma volt az erdélyi katolikusoknak. Erről szó van a dolgozat legvégén, ahol Ferenc pápa nagyon várt és alaposan előkészített 2019-es látogatását mutatom be.

A 2000. évi jubileumi szentév sokféle hatással lehetett a zarándoklatokra. Írtam arról, hogy a 2000-es évek elejétől egy fiatal nemzedék néhány tagja vette át a búcsú szervezését (136.). Lehetségesnek tartom, hogy az ő ötleteiket összefüggésbe lehet hozni a szentév hatásaival is, ám az ő működésük ott csak rövid néhány évig tartott. Nem lehetetlen, hogy a szentévnek hatása volt arra (is), hogy európai nagy Mária-kegyhelyek (országoként általában egy) – mint Lourdes, Fatima, Częstochowa, Einsiedeln, Mariazell, Walsingham, Loretto, Levoča/Lőcse Altötting, Brezje, stb. – 2003-ben *Európai Máriás Háló* (European Marian Network) néven egy laza együttműködési szervezetet alakítottak, amely évente két-három napos találkozót tart. Ennek 2005-ben Csíksomlyó is tagja lett, és 2015-ben (a kegyzsobor ötszáz éves emlékévében) ott rendezték meg a hálózat éves találkozóját.

Az opponens hiányolja az *Egészen szép vagy Mária...* kezdetű ének jelentőségének kiemelését. Erről ugyan esik szó (174.), de lehet, hogy a kelleténél kisebb hangsúllyal. Valóban hiányzik egy alfejezet a búcsús énekekről, azok használatáról, az éneklésben kifejezett közösségi élményekről; ezt még lehetséges lesz pótolni.

Osztozom opponensem bizonytalanságában és kíváncsiságában a labarumnak mint római győzelmi jelvénynek és a búcsús labarumnak az összefüggéséről. Lehet, hogy még több utánajárással meg lehetne fejteni ennek a szimbolikus tárgynak a történeti kapcsolatrendszert.

Ami a körmenet átalakításának és a nagymise áthelyezésének következményeit illeti, erről a dolgozatban néhány helyen szó esik, főként a IV/3. fejezet körmenetről szóló alfejezetében és a IV/4. fejezet Kis-Somlyó hegyről írt alfejezetében. A körmenet megszüntetését a szervezők annak figyelembevételével határozták el, hogy több százezer ember nem tud minden régi hagyományt úgy követni, mint ötven-hetvenezer. Örök gondja ez a legtöbb kegyhelynek, ha kitágul a vonzáskörzetük. Ezzel valóban elmúlt egy régi szokásrend sok eleme, mint a rendezett felsorakozás, az indulás és visszaérkezés ünnepélyessége, a behatárolható időhöz kötöttség, a világos különbség a körmenet és a szabadtéri helyszínre vonulás között. Alig hiszem, hogy ezek bármikor is visszahozhatók lennének.

*

Pócs Éva

úgy látja, és ennek örülök, hogy „a történeti néprajz és a jelenkutató antropológia sikerült szemléleti és tematikai ötvözetét” hoztam létre (PÉ 4.) Véleményében elismerő szavakkal köti össze mostani összefoglalásomat a 2009-ben megjelent könyvemmel: úgy látja, hogy ez amannak „folytatása és betetőzése”, és hogy „a kettő együtt ad ki egy ideális összefoglalást” (PÉ 1.). Azonosulni tudok ezzel a meglátással a tekintetben, hogy a későbbi munka egy előző folytatása, és hogy annak tanulságai itt is hasznosulnak – eközben az is igaz, hogy a mostani dolgozatom gondolatilag és tapasztalati anyagát tekintve már előbb kiforlódott, mint a korábbi történet feldolgozása. Örülök, hogy Pócs Éva is mintegy együtt olvassa a két munkát, mégis csak részben tudom követni azt a javaslatát, amit ebből a **szerkezetre** vonatkozóan tesz. Eszerint „az előtörténetet és a legújabb történetet

koherensebben össze kellene olvasztani”, mert „némi gondot okozhatott két könyvem összeolvasztása” (PÉ 4.). Nehezen tudom elképzelni, hogy a mostani szöveget össze lehetne vagy kellene olvasztani tizenkét évvel ezelőtti könyvemmel; ez nemcsak túlságosan nagy munka lenne, hanem kezelhetetlenül nagyszabású szöveget is eredményezne. Itt most azért döntöttem a diktatúra idejének bemutatása mellett – a harmadik rész három fejezetében –, mert előző könyvem felső korszakhatára (1949) és az 1990-es években végzett jelenkutatásom között lehetetlennek tartottam „lukat” hagyni több évtized átugrásával; másfelől ez a rész azért áll elkülönítve az 1989 utáni időszaktól, mert minden tekintetben jelentősnek látom a kettő eltéréseit és különbségeit. Az sem elhanyagolható, hogy az idevágó források sokkal gyérebbek annál, semhogy meg lehetne oldani „a búcsús események, az idő- és térszerkezet, a szervezők és szereplők összevont, az alakulást, változásokat egy történetben, nem két időkeretre széttagolt bemutatását”, ahogy azt Pócs Éva várná (PÉ 4.). – A megelőző több száz évről pedig nem azért kellett a dolgozat elején három újonnan megfogalmazott fejezetet elhelyeznem, mert csak így lenne kerek a történet, vagy hogy az olvasóknak ne kelljen elővenni egy korábbi kötetet. Sokkal inkább azért, mert a korábbi terek, kultuszformák ma is kihatnak a jelenre, annak szerves részét alkotják, és mert tíz év alatt születtek olyan új eredmények, meglátások, amelyek mellett nem illett volna szó nélkül elmennem. Való igaz, hogy sok töprengés után sem volt könnyű kialakítani a dolgozat szerkezetét, és hogy minden ismétlést nem lehetett elkerülni (pl. a kegyszoborról, épületekről stb.), bár ezekre igyekeztem odafigyelni, és amennyire lehetett, kiküszöbölni.

A dolgozat felépítése során tudatosan helyeztem el az 1989-es „változás” bemutatását a búcsú újjáéledéséről szóló IV. rész elején, és nem az új hangsúlyokat, változó dimenziókat taglaló V. részben. Ott a zarándokok és turisták bemutatása az első (V/1.) fejezet, ami a hazai és határon túli lokális és intézményi csoportok szemléjével mintegy folytatása a „rég” búcsújáró csoportok áttekintésének (IV/5. fejezet).

A **képanyag** és a szöveg egymáshoz kapcsolása során nem csupán technikai nehézségek miatt választottam a „tömbösített” mellékletet a kötet végén. Úgy gondoltam, hogy a kifejtést a szöveg közé illesztett képek inkább csak illusztrációképpen kísérnék, ott nagyon szét lennének tagolva, és a szöveget is széttagolnák. Az volt a szándékom, hogy a képanyagot értelmes egységként lehessen áttekinteni egyvégtében is. Ezért rendeztem el a szöveg fejezeteinek megfelelő tematikus egységekben, mindegyiket a fejezetekkel és alfejezetekkel egybehangzóan felcímezve (tehát nem időrendben, ahogy Pócs Éva látta), valamint ezért utaltam a szövegben, a fejezet- és alfejezet címekhez kapcsoltan kiemelve a képmelléklet megfelelő sorozatainak számaira. Szemem előtt nem annyira a szép fotóalbumok lebegtek, hanem inkább némely vizuális antropológiai összeállítások, ahol a sorozatokba rendezett képek a megfelelő kommentárokkal alkotnak értelmezhető egységet.³

Pócs Éva **tévedésnek** tartja állításomat, mely szerint „A búcsú és a búcsújárás jellegzetesen katolikus gyakorlat, sem az ortodox, sem a protestáns vallási hagyományban nem ismert, nem elismert.” (59.) Igaz és közismert, hogy ortodox környezetben is vannak

³ A sok közül egy korai, mintaadó példa: Bateson, G., & Mead, M. (1942). *Balinese character; a photographic analysis*. New York Academy of Sciences. – A szerzők itt az évek alatt összegyűlt 28 ezerből 700-nál több képet válogattak ki és rendeztek jól kommentált tematikus egységekbe.

ereklyék vagy ikonok köré szerveződött kegyhelyek, és muszlim zarándokhelyek is léteznek. Azért maradnék meg mégis állításomnál, mert itt – a korábban érintett teológiai megfontolások alapján – a *búcsújárás* fogalmát a *zarándoklat* fogalmán belül egy szűkebb halmazként fogom fel. A búcsújárás és a búcsújáróhely szorosan összefügg a katolikus egyház *indulgentia* tanával és annak széles körű, „népi” elfogadásával. Emögött az a hitrendszer – és annak teológiai kifejtése – áll, amelynek lényeges eleme a bűnökért járó elégtétel (közkeletű, de nem teljesen pontos szóval a „büntetés”) egészének vagy egy részének elengedése. Igaz, hogy a búcsújáróhely és a kegyhely fenomenológiailag alig választható el egymástól, ami indokolhatja, hogy a kettő egymás szinonímájaként is használatos. Történetileg az is igaz, hogy a zarándoklat sokkal régibb és tágabb, és idők során ebből különült el a búcsújárás szűkebb értelmezése. Elég nagy a változatosság abban, hogy ezt az egyházi értelmezést a vallást kutató különböző tudományok (vallásetnológia, „vallási néprajz” stb.) milyen mértékben veszik át és alkalmazzák.

Pócs Éva **hiányérzetének** ad hangot amiatt, hogy „kevés teret kap a búcsú résztvevőinek szemszöge”, és hogy ennek következtében „nem tudjuk meg, mit jelent mindez az egyének számára” (PÉ 5). Készséggel elismerem, izgalmas és fontos lenne erről bővebbet tudni és közölni. Egy évvel a dolgozat beadása után nekem is szembetűnik, hogy a résztvevők saját megnyilatkozásai, egyéni portréi bizony több helyet is kaphatnának. Bőven van hozzá saját tapasztalati anyag, és másoktól átvehető beszámoló is. Sok vallás-kutatóval összhangban én sem tartom elválaszthatónak egymástól a vallás, vallásgyakorlás egyéni, közösségi és intézményes oldalát. A résztvevők szempontjait a csoportok, közösségek és a búcsús cselekmények általánosított, összesített bemutatásába igyekeztem beépíteni. Mindamellet, ha talán aránytalanul is, de a dolgozatban vannak interjúrészletek, kivonatok a személyes, egyéni szférából, a résztvevők szemszögéből is. Ezekkel kezdődik „a búcsús élmény” alcímet viselő előszó; az 1990 utáni változásról szóló IV/1. fejezet végén, név szerint és releváns módon említem Nagy Bélát, Sántha Pált és másokat. Nem hiányoznak idézetek a csoportokat bemutató IV/5. („Régi” búcsújáró csoportok) az V/1. (Zarándokok és turisták), az V/4. (Tárgyak, jelek, árusok) fejezetekből sem, és nem utolsósorban a dolgozat mellékletében húsz oldalon olvashatók rövidebb-hosszabb részletek hat interjúból. Való igaz, dolgozatomban inkább a közösségi és intézményes dimenziókra helyeztem hangsúlyt. Részben azért, mert dolgozatom fókusza nem elsősorban az egyéni dimenziókra irányult, részben azért, mert az itt minden évben megforduló több százezeres tömeg egyéni hitbéli megéléseit nem könnyű feltárni. Sajátos szaktudás, módszertan és technika kellene hozzá. Jómagam afelől is bizonytalan voltam és vagyok, mennyi és milyen mélységű interjú vagy portré tudná megvilágítani, hogy a búcsú egésze mit jelent az egyének számára. Ez egy következő kutatás témája lehetne.

Pócs Éva úgy látja, hogy dolgozatomban elsősorban az **„elit hangsúlyok”** érvényesültek, és noha elismeri, hogy az így elért eredményeimmel igen nagy úrt töltöttem be a kutatásban, mégis kissé túlzottnak tartja eljárásomat. Amellett, hogy ezt a kifejezést jómagam nem használom (az *elit* kifejezést is alig, felerészben csak idézetekben) úgy látom, hogy itt éppen csak árnyalatnyi különbség van a felfogásunk között. Igen, egyetértetek: „a keretek megadása sem csak a vezetők műve: sokkal inkább közösen, a kettő összjátékával alakul a zarándoklat lebonyolítása” (PÉ 5–6.). Ezt én is így látom, ahogy Pócs Éva idézi

is: „A kegyhelyre való nagy tömegű zarándoklatok konkrét formáit általában a kegyhely fenntartóinak tevékenysége hozza létre *azokból a spontán kezdeményezésekből*, amelyek az élet során kialakulnak.” E helyen igyekeztem pontosan fogalmazni: nem írtam vezetőkről, csak fenntartókról, akik között a különböző szintű és hatáskörű, rendszeresen cserélődő ferences vezetőkön kívül egyszerűbb emberek is sokan vannak. Az összefoglalásban kifejezetten csak a vezetőkről írt IV/2. fejezetre *visszaulva* írom, hogy „nem hiábavaló ezt a dimenziót is részletezni” (318.). Fenntartom, hogy a *lebonyolítás* keretei és sikere valóban nagyban múlik vezetőkön, ezt számos vonatkozásban szemléltettem – ami természetesen nem jelenti azt, hogy a búcsú *egésze csak* rajtuk múlna, vagy hogy bármilyen gondos vezetés és szervezés garancia lenne a búcsú teljességére. Emellett vezetők és specialisták sok szintje játszik össze a búcsújárás komplex egészében, és ők is mindnyájan résztvevők. Sehol nem látunk merev határokat, csak az élet szövevényes, sokszínű viszonyrendszerét. A diktatúra negyven évében éppenséggel a csoportokba szerveződött egyéni résztvevők tartották fenn a búcsújárás folytonosságát, hiszen a szervezés túlnyomó nagy részét, vagyis mindent, ami a hitéleti és liturgikus cselekményeken túl volt, teljességgel kiűtötték a vezetők kezéből.

A nézőpontot nem tágitottam odáig, hogy általánosságban beszéljek akár az elit, az intézményes, akár a népi vagy köznépi vallásosságról, még kevésbé odáig, hogy ezeket szembeállítsam egymással. Lehet, hogy ez hiányzik a dolgozatomból. Ezért viszont kevésbé tudom magamra vonatkoztatni Pócs Évának azt a véleményét, hogy „az intézményes vallásosság és népi vallásosság viszonylag merev szétválasztását, külön kategóriákként való kezelését” állítanám (PÉ 6.). Tökéletesen egyetértek azzal, hogy a vallás és a vallásosság más-más fókuszról nézve mást és mást fog mutatni, és azzal is, hogy ezekhez a látószögekhez a kutatás mindenkor állása során sokan sokféle fogalmat találtak és illesztettek hozzá. A „megélt vallás” (*lived religion*) újabban sokat használt fogalma mindenképpen egy ezek közül, ami főképp az egyéni oldalakra koncentrál. Az erre irányuló felvetések éppúgy kritika tárgyává tehetők, mint mások.⁴

Pócs Éva hangsúlyosan teszi szóvá, hogy dolgozatomban nem kap elég súlyt és teret a **magyar és európai összefüggésrendszer**. Való igaz, hogy minden kegyhely egyedi és általános jellemzői plasztikusabbá válnak, ha a bemutatásuk nem egymagában áll, hanem gazdag összehasonlító anyag háttere előtt történik. Megszívlelem a javaslatát, és újra átgondolom, hogy mit és mennyit kell bővítenem a hazai és nemzetközi kitekintésen. Utaltam már rá, hol írtam néhány európai kegyhelyről, de talán nem a legszerencsésebb megoldás volt ilyeneket csupán egyes témákkal kapcsolatosan – mint az épületek, a térszerkezet, a kegyszobor öltöztetése – szóba hozni. Az is igaz lehet, hogy a fontosabb európai kegyhelyekről sem csak a nemzeti kegyhelyről szóló V/2. fejezetben kell áttekintést adni, ahogy azt ott megtettem, hanem egy bevezető vagy összefoglaló fejezetben is. A típusba sorolás és a jelenség-szinten túlmenő rokonság feltárása is sokatmondó lehet. Köszönöm Pócs Évának a részletes szakirodalmi javaslatait.

⁴ Penny Edgell: A Cultural Sociology of Religion: New Directions. *Annual Review of Sociology*, Vol. 38. (2012) 247–265. V.ö.: Hesz Ágnes: A népi valláson túl: egy fogalom kritikája és lehetséges alternatívái. *Ethnographia* 129. évf (2018) 448–468.

Világos, hogy Csíksomlyó a középkori eredetű, de a barokk kori búcsújárás kegyképesnek nevezett Mária-kegyhelyei közé tartozik, ahol a látomások vagy csoda-tapasztalatok főként a napvárással kapcsolatban kapnak megfogalmazást, leginkább csak egy törpe kisebbség, a moldvai magyarok körében. A régieken kívül manapság alig tudunk újabb történeteket idézni a kegyszobor, illetve rajta keresztül Szűz Mária csodatételeiről, és a hátatáblák sokasága tanúskodik ugyan valódi imameghallgatásokról, de a mögöttük meghúzódó vallási tapasztalatok részletei homályban maradnak. Nem merném határozottan állítani, de van olyan érzésem, hogy „társadalmi és politikai krízisek, etnikai feszültségek talaján alakult új kegyhelyek vizsgálatára” többször és hangsúlyosabban kerül(t) sor, mint ahol ilyesmit nincsenek. Medjugorjéval kapcsolatban egy ideig hivatkoztam Max Bart munkáira, aztán amikor egy ponton kiderült a tudományos szavahihetlensége, ezt abbahagytam.⁵

*

Tánczos Vilmos

részletesen méltatja a dolgozat tárgyát, szerkezetét, forrásait, az elemzés módszereit, és kiemeli sok pozitívumát. Örülök, hogy úgy látja, „az értekezésben a szerző indokoltan teszi elemzés tárgyává a csíksomlyói búcsújárás a népi vallásosságon kívül eső dimenzióit” (TV 2.). Jól látja, hogy a dolgozat időhatárait nem lehetett mereven kezelni, az áttekintés visszafelé és előre felé is némileg „kilóg” a huszadik század második feléből, amelyre a szöveg túlnyomó része vonatkozik. Azt, hogy „a disszertáció maga egyetlen hatalmas forrásfeltárás” (TV 4.), inkább elismerésnek, mint kritikának értelmezem még akkor is, ha másutt szó esik „az elemzés adekvát szempontjainak megtalálását”-ról is (TV 5.).

A búcsú nagy egészére nézve igaz lehet, hogy „a búcsú hagyományos cselekvéssora megszűnt, már nem a néprajzkutatás által jól-rosszul leírt vagy Victor Turner-i rituális drámával állunk szemben, hanem egy karneváli spektakulummal...” (TV 6.). Ez az utóbbi másfél-két évtized fejleményeként létrejött helyzet mégsem tette és teszi irrelevánssá a néprajzi megközelítést, az újabb szerkezetekhez illeszkedő fogalmi keretek és elemzési módszerek kiformálása pedig az eddigi munkát folytató kutatók feladata és lehetősége lesz.

Tánczos Vilmos mindig nagyon figyelmesen olvas, és a legapróbb részletekre is odafigyel, ezt nagyon köszönöm, sokat segít.

Igazat adok, hogy a búcsú térszerkezetének kihagyhatatlan eleme a Nepomuki Szent János kápolna. Ennek csak a homlokzatán lévő emléktáblát említettem meg. Valóban, Mikes Kelemen epitáfiuma is hozzátartozik a múlt emlékezetéhez, köszönöm a szakirodalmi hivatkozást. (Úgy látom, Tüdös S. Kinga velem rokon aprólékossággal írta le Mikes temetésének legapróbb részleteit is.)

⁵ Margry, P., (2020) “On Scholarly Misconduct and Fraud, and What We Can Learn from It”, *Ethnologia Europaea* 49 (2), p.133–144. doi: <https://doi.org/10.16995/ee.1646>. Válaszcikk, ami kritizálja a szerzőt, de nem menti fel Baxot a „szörnyű csalás” alól: Salemink, O. & Verrips, J., (2020) “More Thoughts on Scholarly Misconduct, and What We Can Learn from It: A Critical Response to Peter Jan Margry’s Article about the Bax Affair”, *Ethnologia Europaea* 49 (2). doi: <https://doi.org/10.16995/ee.3025>.

Azt gondolom, hogy a maga idejében Daczó Lukács talán kevésbé ismerhette Fazekas Jánosnak, a kommunista politikusnak a magyarok védelme érdekében szerzett érdemeit. Ő gondolhatta úgy, hogy – hangsúlyozottan idézőjelbe téve – „csőbe húzta” a minisztert. Természetesen itt is árnyalni kell.

Daczó Lukács temetésén találkoztunk Pál József temesvári püspökkel, akinek a páterrel kapcsolatos gyerekkori emlékeire az ottani beszélgetésünk alapján lábjegyzetben hivatkoztam (84. oldal, 345. jegyzet). Örülök, hogy ez kötetben is olvasható, köszönöm a hivatkozást.

Kukla Tarcziciusz valóban nem volt menekült magyar ferences Amerikában. Lehet, hogy valóban kiküldték, noha Benedek Fidél csak annyit ír, hogy „kivándorolt”. Az amerikai magyar ferencesekkel kapcsolatban sajnos nem támaszkodhattam pontos feldolgozásokra, csak hitbuzgalmi kiadványokra és a sajtóra.

Az egykori országzászló-emlékművel kapcsolatban az idézett mondat végén, a 128. oldal 463. lábjegyzetében valójában hivatkozom Barabás Hajnal 2016-os újságcikkére, és ez a sajtó-hivatkozások sorában is szerepel (2016-09-04 Barabás, neten: <https://szekelyhon.ro/aktualis/csikszek/ujjaepitettek-a-csiksomlyoi-orszagzaszlo-emlekmuvet#>). Egyyszer talán sor kerülhet az emlékmű-bontás sajtóvisszhangjának áttekintésére is. Nem gondolnám, hogy itt az „egyetemes” (katolikus) egyház számára volt problematikus a búcsú magyar nemzeti jellegének kezelése, inkább csak egy konkrét rendházi vezető állt a háttérben.

Az 1968-as megye-alakításokkal kapcsolatban valóban pontosabb lett volna úgy fogalmaznom, hogy voltaképp a megyék *nevének* nem volt történelmi előzménye. A területükre vonatkozóan a dolgozatban megemlítem, hogy „Hargita megye nagyjából a korábbi Udvarhely és Csík megye területére esik, Kovászna pedig nagyrészt a Székelyföld háromszéki részeire” (82. oldal).

A laborium/labarum szavakat a kifogásolt helyen valóban felcseréltem: a *laborium* a népi(es) alak. Talán annyi mentségem lehet, hogy első előfordulásakor a 33. oldalon a „helyes” sorrendben említtem e tárgy neveit („a 18. századi labarum vagy laborium”). – Az eredeti római lobogót – a latinos hangzása ellenére – mégsem *laborium*nak, hanem *labarum*nak hívták; ezt elhihetjük a közkézen forgó hazai és nemzetközi lexikonoknak, egyebek közt az Encyclopaedia Britannicának (<https://www.britannica.com/art/labarum>). Még nem látom pontosan, történetileg hogyan alakult a szó átvétele és labarum<laborium átalakulása, egyszer talán valaki ezt is tisztázza.

Még egyszer megköszönöm opponenseim munkáját, és kérem, fogadják el válaszomat.
Budapest, 2021. november 1.

Mohay Tamás